إعجاز القرآن

في معيار النقد الأدبي
تاريخًا ومنهجًا

د . محمد جمعة عبد الصمد عابد

أخذت الدراسات التي تتناول أسلوب القرآن الكريم ونظمه تتطور وتنتج للنقد الأدبي وللبلاغة الشيء الكثير ، وذلك منذ بدأ العلماء ، على اختلاف مشاربهم ، يتناولون بالدرس القرآن الكريم ، ويتعرضون لنواحي الإعجاز فيه . فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة ، وكانت البلاغة تعمد إلى اتخاذ

الشاهد ـ أولا ـ من القرآن، وذلك لتستعين به في توضيح المصطلحات، إلى جانب الشواهد الشعرية والنثرية الأخرى .

ومن ثم فلم يكن النقد في مساره العام موجها ـ كما أصبحت البلاغة موجهة ـ إلى خدمة قضية الإعجاز في القرآن ، ولكن عدم انفصال النقد عن البلاغة جعل من الطبعيّ أن يقف به عند تلك القضية، أو يجعل وسائله صالحة للوقوف عندها .

وإذا كانت قضية الإعجاز في القرآن قد شغلت حيّزاً كبيراً من اهتمامات العلماء، والنقاد وفكرهم ، فما ذلك إلا لأن القرآن هو المعجزة التي أيّد الله عز وجل بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم . فإذا كانت ناقة صالح ، وعصا موسى التي انقلبت حيّة تلقف ما يأفكون، وبقية آياته التّسع ، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على يد عيسى عليه وعليهم السلام ـ آيات مؤيدات لبيان اللسان ، وحجّة العقل ، وتحدّيا لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم هذا الكون ، غير قوة المادة ، فإن القرآن العظيم هو الآية البيّنة التي أيّد الله عز وجلّ بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فكان هذا البيان الحكيم هدى لمن رقّت حجب الغفلة والشرك عن قلوبهم فآمنوا ، بينما كفر الكثير وعاندوا، وهم أصحاب القلوب الغليظة، وبهذا البيان يعلن الله جلّ شأنه أن آية محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزته لأهل العناد، ما هي إلا الكتاب المبين ، حيث يقول جل شأنه: { وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربّه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ، أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم}(١) . أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيّد الله بها رسله السابقين، وكان هذا البيان القرآني حينما طلبوا تلك الآيات الدالّة على صدقه صراحة، كما في هذه الآية، وحين قالوا كما حكى القرآن عنهم: { فليأتنا بآية كما أرسل الأولون}(٢).

القرآن إذن آية الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة آية، فهو البيان الواضح الجليّ، يدركه كل المخاطبين ـ المؤمن منهم والكافر ـ وهو في الوقت نفسه معجزة بيانيّة عظمى، يمنح المهتدين مزيداً من النور، وشفاء لما في الصدور، كما يتحدى المعاندين والمكابرين أن يعارضوه بمثله : {قل فأتوا بسورة مثله}(٣) . كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه، وتحدّى عيسى طب عصره بإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، فآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبّروا، وعاينوا هذه المعجزة بالقلوب، وكان الإعجاز وسيلة إيمان، كذلك كان وسيلة ضلال، كما قال تعالى: {يُضلّ به كثيرا، ويهدي به كثيرا، وما يضل به إلا الفاسقين}(٤) .

لقد كان القرآن بياناً ومعجزة في وقت واحد، ولم تكن مادة إعجازه شيئا واحداً، لا

تلائم إلا عصراً واحداً، أو مجموعة من الأجيال بعينها، بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطوائه، وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي، انكشف من وجوده إعجازه وجه يقمع ضلالات الكفر، وأباطيل الشرك، ويهدي إليه الألوف المؤلفة في كل عصر، وفي كل مصر، وهذا ما نشهده الآن وقبل الآن، وما ستشهده الأجيال المقبلة بعد الآن، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وقد أشار الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى في الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري رضي الله عنه قال: «ما من الأنبياء نبيّ إلاّ أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنّما كان الذي أوتيِته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا ».

قال العلماء: معنى هذا الحديث أن معجزات الأنبياء انقرضت واندثرت، بذهاب عصورهم، فلم يشاهدها إلا من رآها وعاينها. ومعجزة القرآن العظيم باقية إلى يوم القيامة، وهو معجزة خارقة للعادة، في أسلوبه وبلاغته، وإخباره بالمغيّبات، فلا يمرّ عصر من العصور إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر القرآن أنه سيكون، ليدلّ على صحة دعواه، وعلى صدق من أداه. والمعجزات التي كانت على عهد الرسل السابقين: كانت حسّية تشاهد بالأبصار، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتّبعه فيها أكثر، فما يشاهد بعين الرأس يندثر بموت مشاهديه، وما يشاهد بعين العقل والبصيرة باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا.

ولقد كان القرآن ـ وما يزال ـ وافيا بحاجات البشر، على اختلاف أجيالهم، وتتابع عصورهم، في الإقناع والتحدي، كلما فرح جيل بما اكتسب من العلم، ومازال القرآن يكشف أسراره كل يوم عن جديد، بكشفه عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته. فإنكار إعجازه ـ على هذا ـ يعدّ تآمرا على دعوة الإسلام التي ارتضاها الله عز وجلّ للبشر جميعا، وتجريداً له من سلاحه الهادف، الذي زوّده الله عز وجل به، لاسيّما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، بل وإنكاراً لما هو واقع ملموس، يشهد له العدوّ والصديق، وما كان إسلام العلماء في العصر الحديث إلا على ضوء لون من هذا التحديّ في مختلف فروع العلم والمعرفة.

فهل كان يمكن أن يؤمن العرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون أن يذعنوا لإعجاز القرآن، إلى جانب إذعانهم لوضوح هذا البيان؟.

نقول: إن طواغيت الشرك، وأئمة الكفر أنفسهم شعروا بأثر القرآن الكريم وسلطانه على القلوب، وتأثيره في النفوس ـ وهو القدر المتاح لهم لإدراك الإعجاز البياني ـ فكانوا يحذرون أتباعهم من سماعه، ويقولون لهم: **{لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون}**(٥). وذلك خوفا من سريان الروح التي شعر بها الوليد ابن المغيرة المخزومي حين

طلب منه أبو جهل قولا يقوله في القرآن، يبلغ قومه أنه كاره له، قال: «ماذا أقول؟. فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إنّ له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدقٌ أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه، وإنه ليحطّم ما تحته»(٦).

وهو الإعجاز نفسه الذي أدرك منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجهاً يناسبه حينما سمع القرآن في بيت أخته فاطمة، فتهاوى صرح الشرك في قلبه، وشمخ صرح الإيمان في كيانه، حين رق قلبه للقرآن.

ولقد تحدّى الله عز وجل العرب، وكان التحدي - في بداية الأمر - مقصورا على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مفتريات، لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا النظم والأسلوب، فلما عجزوا طلب منهم أن يأتوا بسورة مثله إن كانوا صادقين، فعجزوا. وليس في تحدّي الله تعالى لعباده انتقاص من هيبته جل شأنه، بل إن الإنسان الذي أحلّه الله مكانه في الأرض، كان - وما يزال - بعيداً عن الإذعان، إلا على وجه التحدّي البياني، ثم التحدّي بالصواعق المدمرة.

على أن آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين، ألم يقل الله عز وجل لليهود: {فتمنوُا الموت إن كنتم صادقين، ولن يتمنوه أبداً}(٧). وقال: {هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين}(٨).

أليس هذا هو التحدّي بعينه؟. وأليس هذا التحدّي إبرازا لعظمة الله، وتقريراً لسلطانه وجبروته، فوق كل سلطان وجبروت؟.

- ١ -

وكان أول ما ظهر من الكلام في القرآن مقالة تُعزى إلى رجل يهودي يسمى «لبيد ابن الأعصم». فكان يقول: إن التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأشاعها، فقال بها بنان بن سمعان، الذي تنسب إليه «البنانية»(٩).

وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية). وكان زنديقا في حسن الرأي واللسان، وهو أول من صرّح بالإنكار على القرآن والردّ عليه، وجحد أشياء مما فيه، وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة.

وحين ظهرت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من علمائهم على دراسة كتب الفلسفة، مما وقع إليهم من اليونان وغيرهم، نبغت لهم شؤون أخرى من الكلام، فمزجوا بين الفلسفة -

على كونها نظرا صرفاً ـ وبين الدين ـ على كونه يقينا محضاً ـ واشتطّوا في آرائهم، وتغلغلوا في ذلك، حتى خالف بعضهم بعضا، وتفرقوا إلى أكثر من عشر فرق، واختلفت بذلك آراؤهم في إعجاز القرآن.

وكان أول من قال منهم بعدم إعجاز القرآن أبا إسحاق إبراهيم بن سيار النظّام المعتزلي (شيخ أبي عثمان الجاحظ) الذي هلك في سنة ٢٣١هـ(١٠). وكان النظّام من أئمة المعتزلة، يقول الجاحظ: «الأوائل يقولون: في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صحّ ذلك فأبو إسحاق من أولئك». وقد انفرد النظّام بآراء خاصة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة، سميت «النظّامية» نسبة إليه، وقد أُلّفت كتب خاصة للرد عليه، وفيها تكفير له وتضليل. يقول عنه أبو منصور البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»: «.... دوّن النظّام مذاهب الثنوية، وبدع الفلاسفة، وشبه الملاحدة في دين الإسلام، وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف، فأنكر إعجاز القرآن في نظمه، وأنكر معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم، ليتوصل بإنكار معجزات نبينا إلى إنكار نبوّته»(١١).

ولم يكتف النظّام بقوله: إن القرآن غير معجز، توصُّلا إلى إبطال نبوّة الرسول صلى الله عليه وسلم، بما نقل من ضلالات الثنوية والبراهمة وغيرهم، بل إنه احتاط لأمره احتياطاً شيطانياً، وذلك أنه «استثقل أحكام الشريعة، ولم يجسر على إظهار رفعها، فأنكر حجّة الإجماع، وحجة القياس في الفروع الشرعية، ولما علم إجماع الصحابة على الاجتهاد في الفروع الشرعية ذكرهم بما يقرؤه غداً في صحيفة مخازيه، وطعن في فتاوى أعلام الصحابة وجميع فرق الأمة»(١٢).

ثم ساق البغدادي في كتابه من فضائح النظّام وكفرياته الشنيعة إحدى وعشرين فضيحة.

ويكفي أن نذكر أن النظام وهو معتزلي المذهب، قضى المعتزلة بكفره، ومنهم خاله أبو الهذيل العلاّف، والجبّائي، والإسكافي، وكثير غيرهم. وكفّره أهل السنة وألّفوا في تكفيره كتبا، ومنهم أبو الحسن الأشعري، والقلانسي، والقاضي الباقلاني، وغيرهم كثير.

ولقد عاد هذا الشيطان الخبيث (النظّام) فصادم إجماع المسلمين على إعجاز القرآن بقوله: «إن الإعجاز كان بالصَّرفة». أي أن الله عز وجلّ صرف العرب، وسلب عقولهم، عن معارضة القرآن، مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقاً للعادة، فكأن الصرف من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن، فهو بذلك يرى أن معارضة القرآن كانت مقدورة لهم، لكن عاقهم عنها أمر خارجي، فصار القرآن معجزة لذلك.

ولقد بالغ النظّام في القول بالصَّرفة حتى عرفت به. وقد كان هذا الرجل ـ كما يحدثنا الجاحظ ـ من شياطين أهل الكلام، وفيه بلاغة ولسن وحسن تصرّف.

وقد انبرى كثير من العلماء للردّ، على النظام، وإبطال ما ادّعاه، ودحض مافتراه، يقول أبو عثمان الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به: «إنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنّه وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان بَدَل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه، كان أمره على الخلاف، ولكنه كان يظن الظنّ ثم يقيس عليه، وينسى أن بدء أمره كان ظناً، فإذا أتقن ذلك وأيقن جزم عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه، ولكنه كان لا يقول: سمعت ولا رأيت، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة، لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرته»(١٣).

ويقول القاضي أبو بكر الباقلاني : «وما يبطل القول بالصَّرفة، أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها «الصَّرفة» لم يكن الكلام معجزا، فلا يتضمّن الكلام فضيلة على غيره في نفسه.

وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم، أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به»(١٤).

ويقول الإمام جلال الدين السيوطي ردّاً على هذا القول الذي قال به النظّام ومن جرى مجراه: «إن هذا القول ـ الإعجاز بالصَّرفة ـ فاسد، بدليل قوله تعالى: **{قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا}** (الإسراء: آية ٨٨) فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق لهم فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل به، هذا مع أن الإجماع قد انعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن، ويلزم من القول بالصَّرفة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدّي، وخلو القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة على استمرار معجزة القرآن للرسول بعد عصره»(١٥).

ومن ثم فمحاولات التشكيك في إعجاز القرآن العظيم ـ بحجة أن الله صرف العرب عن المعارضة مع قدرتهم عليها، أو بحجّة أنه آية للبيان، وليست للإعجاز ـ تخبّط وضلالة، دعا إليهما الحقد على الإسلام وعلى القرآن، أو دعا إليهما التعصّب العنصري، وتلك هي ضلالات المستشرقين، من أمثال جولدزيهر، ومرجليوث، وجب، وضلالات أذنابهم من أمثال طه

حسين في كتابه «الشعر الجاهلي»، مازالت تحتاج إلى جهود متواصلة، تنير قلوب الشباب من المسلمين بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

ولم يكن النظّام وحده - في القديم - هو الذي قال بالصّرفة، ولكن شاركه في ذلك «المرتضى» من الشيعة، قال: «إن معنى الصّرفة أن الله سلبهم العلوم، التي يُحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن»(١٦). فهو يريد أن يقول: إنهم بلغاء يقدرون على مثل هذا النظم والأسلوب، ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني، إذ لم يكونوا أهل علم، ولا كان العلم في زمنهم. وهو رأي بيّن الخلط كما نرى.

- ٢ -

ولقد بذل العلماء قديماً جهوداً مشكورة، من أجل محاولة الكشف عن وجوه إعجاز القرآن، وألّفوا في ذلك كتبا، منهم أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وأبو سليمان الخطّابي، وأبو الحسن الرمّاني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وفخر الدين الرازي، والكمال بن الهمام، والإمام عبد القاهر الجرجاني، وجلال الدين السيوطي، وغيرهم. كما تكلم الكثير من العلماء عن إعجاز القرآن في التفاسير، والكتب ذات الموضوعات المختلفة، ومنهم ابن عطية، والمراكشي، والزمخشري، وأبو حيّان الأندلسيّ، والأصبهاني، والسكاكي، والسهيلي، والقاضي عياض، والزركشي وغيرهم.

ويقتضينا البحث أن نستعرض جهود بعض العلماء الأقدمين، لنتبين إلى أيّ مدى كانت جهودهم موفقة، لإبانة بعض أوجه الإعجاز في القرآن من ناحية، ولندرك كيف كانت معالجاتهم مفيدة لإثراء النقد الأدبي وخدمة قضاياه، ومسائله ونظرياته من ناحية أخرى.

- ٣ -

وأول من يلقانا من هؤلاء العلماء الأجلاء، أبو عثمان الجاحظ، فقد ألّف كتابا سماه: «نظم القرآن». وهو - كما يقول الرافعي - أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز، أو فيما يهيء القول به(١٧). ومع أن هذا الكتاب قد فقد، فإن نُقُول العلماء من هذا الكتاب تدل على أن رأي الجاحظ في الإعجاز كرأي أهل العربية، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة، التي لم يعهد مثلها، وعدّ حسن النظم سرّ إعجاز القرآن، وبذلك سبق الجاحظ جميع النقاد إلى اعتبار النظم سرّ الإعجاز(١٨).

وقد تحدث القاضي أبو بكر الباقلاني عن كتاب الجاحظ هذا، قال: «وقد صنّف الجاحظ في نظم القرآن كتابا، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في هذا المعنى»(١٩). أي الإبانة عن وجه المعجزة، ومع أن القاضي الباقلاني بهذا القول قد غضّ منه، ولكن ذهب عنه أن الذي دعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث، غير الذي دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع، وأنه ـ أي الجاحظ ـ هو الذي بدأ التأليف فيه، ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد(٢٠).

ـ ٤ ـ

وكان أول كتاب وضع لشرح الإعجاز، وبسط القول فيه على طريقة المعتزلة في التأليف، هو كتاب «إعجاز القرآن» لأبي عبد الله محمد بن زيد الواسطي، المتوفى سنة ٣٠٧هـ(٢١). من كبار علماء الكلام معتزلي. وكتابه هذا شرحه الإمام عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيرا. سماه «المعتضد» وشرحا آخر أصغر منه. ونظن أن الواسطي بنى على ما ابتدأه الجاحظ.

ـ ٥ ـ

وبعده جاء أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرمّاني، فوضع كتابه «النكت في إعجاز القرآن». والرمّاني نحويّ مفسّر متكلم معتزلي. وهو من كبار النحاة، ولد في بغداد سنة ٢٩٦هـ، ونشأ نشأة فقيرة، فاستعان على كسب قوته بالوراقة، واشتغل بطلب العلم، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم في عصره. وقد نشأ مُحبّاً للعلم. وكان واسع الاطّلاع، متقنا للأدب وعلوم اللغة والنحو، ولذلك لقب «بالنحوي المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف». وكان إلى جانب ذلك ميّالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم، ويبدو أثر هذه العلوم في تصانيفه وأسلوبه وتأليفه. وقد برع في علوم القرآن والتفسير وألف فيها، وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب، وتوفى سنة ٣٨٤هـ(٢٢)، وقيل سنة ٣٨٦هـ بعد حياة علمية طويلة حافلة.

ويبدأ الرماني كتابه فيجيب عن سؤال وجّه إليه عن ذكر النكت في إعجاز القرآن، وفي الجواب عن ذلك يحصر الرماني وجوه إعجاز القرآن في سبع جهات، هي: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدّة الحاجة، والتحدي للكافة، والصّرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

ومن بين هذه الوجوه السبعة يوجّه همه إلى البلاغة، وفي حديثه عنها يبدو أثر المنطق والفلسفة اليونانيين واضحا في هذه القسمة التي قسم إليها البلاغة. يقول: «فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس»(٢٣).

ولا يقتصر الرمّاني على ذلك، وإنما يبين أن البلاغة ليست إفهام المعنى، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان، أحدهما بليغ، والآخر عييّ، ومن ثمّ فإن الكلام بهذه المثابة لا يعدّ بليغا. كما أن البلاغة لا تكون بمطابقة اللفظ للمعنى، لأنه قد يطابق اللفظ المعنى، وهو غثّ مستكره، أو نافر متكلّف. وإذن فالبلاغة عنده إنما هي: «إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ».

ومن هذا التعريف نلمح الأثر النفسي للبلاغة، إذ يجعل المعجز منها أشدها تأثيراً في قلوب السامعين. ثم يذكر أن أعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة.

ثم يقسم البلاغة إلى عشرة أقسام: هي: «الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان»(٢٤).

ويأخذ في الحديث عن هذه الأقسام، فيفرد لكل قسم منها فصلا على حدة، ومن البيّن أن هذه القسمة لأنواع البلاغة ترجع إلى مصادر مختلفة، فبعضها يتعلق بالصورة، وبعضها يتعلق بالنظم، وبعضها يتعلق بالمعنى. كذلك منها ما يتّصل باللفظة الواحدة، ومنها ما يتّصل بالجملة في مجموعها، وهي قسمة يبدو عليها أثر المنطق واضحاً جليّاً. ويتناول كل قسم فيضع له من الحدود والتعريفات معتمداً على أسس مختلفة في التقسيم.

وفي تعريفه للإيجاز يقول، «الإيجاز: تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى». وعنده أنه إذا كان المعنى يمكن أن يعبّر عنه بألفاظ كثيرة، كما يمكن أن يعبّر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز. ويأخذ - بعد ذلك - في تقسيم الإيجاز قسمة أولى، وثانية، وثالثة، وذلك باختلاف النظرة إليه في كل مرة.

ونتساءل: ما الفائدة من وراء هذه التقسيمات، وبخاصة فيما يتعلق بموضوع الإعجاز؟. اللهم إلا أن يكون للفكر الاعتزالي عليه تأثير كبير. جعله يعالج موضوعه معالجة علمية منطقية جافّة، تحتاج في كثير من المواضع إلى الجهد في فهمه وتتبّعه.

وينتقل إلى القسم الثاني: التشبيه، فيعالجه على هذا النحو.. وكذلك غيره من الأقسام،

ويتفاوت شرحه لهذه الأقسام، كما تتفاوت قدرته على تطبيقها على القرآن. ونراه واثقا من نفسه عند حديثه عن: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، يكثر من إيراد الأمثلة، وهي في مجموعها من القرآن، ولا يكاد يستشهد ببيت من الشعر.

وفي حديثه عن التلاؤم، والتضمين، والتّصريف، يأتي عاماً لا تطبيق فيه. أما حديثه عن المبالغة فهو يقسمها إلى أضرب ستّة، ويجعل ضمنها: التشكيك، والتهويل، ولا يأتي بما يدل على المبالغة حسب المفهوم المتعارف عليه عند علماء البلاغة.

وفي أكثر من موضع نجد الرمّاني وهو يعالج موضوع الإعجاز، يقف عند الأثر النفسي للكلام البليغ، فهو يرى أن إيجاز الحذف ـ مثلا ـ جميل بليغ، ذلك «لأن النفس تذهب فيه كل مذهب». أو كما نقول اليوم: إنه يفسح المجال لخيال المتلّقي. وفي حديثه عن التشبيه نراه يدرك ما لهذا الفن البلاغي من مؤثرات نفسية، كالتخويف في مثل قوله تعالى: **{تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر}**(٢٥). أو التشويق إلى الجنة في قوله تعالى: **{وجنة عرضها كعرض السماء والأرض}**(٢٦).

أما التلازم وهو نقيض التنافر، ففائدته «حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة»(٢٧). ومَثَله عنده مثلُ قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخطّ والحرف، وقراءته في أقبح ما يكون من الخط والحرف، فذلك متفاوت في الصورة، وإن كانت المعاني واحدة، فالحالة الأولى تلاؤم، والثانية تنافر.

وللرمّاني آراء يخالف بها المفهوم العام عند علماء البلاغة، وذلك من أجل الوصول إلى فكرته، من ذلك أن الإطناب عنده ليس من أنوع البلاغة، وحجته في ذلك أنه: «إذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها، فالإطناب حينئذ إيجاز، كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه، فهذا إطناب فيه إيجاز»(٢٨). ومن ثمّ فقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة، وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز. وكذلك عنده أن السجع عيب، وذلك «لأن الفواصل هي البلاغة، لأنها تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها»(٢٩). ولأن الأسجاع عيب، نراه يقصر الاستشهاد عليه بسجع الكهان، وذلك إمعاناً في تقرير عيبه.

وبعد أن انتهى من الحديث عن هذه الأوجه البلاغية العشرة، نراه يفرد حديثاً موجزاً في آخر الكتاب للتعريف بالوجوه الستة الأخرى، التي أشار إليها في أول الكتاب، والتي تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز في نظره، وهي: ترك المعارضة مع توفّر الدواعي وشدة

الحاجة، والتحدّي للكافة، والصَّرفة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض السعادة، وقياسه بكل معجزة.

وعند الرمّاني أن الصَّرفة ـ وهي صرف الهمم عن المعارضة ـ «هي أحد وجوه الإعجاز. التي يظهر منها للعقول»(٣٠). ولعله بذلك يتأثر ببعض علماء الكلام من المعتزلة، والذين قالوا بالصّرفة، وهو بذلك يخالف أبا سليمان الخطّابي، كما سيتضح لنا عند الحديث عن كتابه: «بيان إعجاز القرآن».

- ٦ -

ويأتي بعد الرمّاني، أبو سليمان حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم، الخطّابي البُستي، صاحب كتاب «بيان إعجاز القرآن». وهو أديب لغويّ فقيه محدّث، ولد في رجب سنة ٣١٩هـ، وهو من نسل زيد بن الخطّاب (أخي عمر بن الخطّاب رضي الله عنها) ولذلك نسب إليه فقيل: الخطّابي، وأقام ببُست (من بلاد كابل) وإليها نسب فقيل البُسْتي. وقد نشأ محبّاً للعلم، وجدّ في تحصيله، فطوّف من أجله في البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً، ليأخذ عن العلماء الأجلاّء. رحل إلى العراق وتلقى العلوم بالبصرة وبغداد. وذهب إلى الحجاز، وأقام بمكة قدراً من الزمان، ثم عاد إلى خراسان، واستقرّ به المقام في نيسابور، وفيها صنّف بعض كتبه، ثم خرج إلى ما وراء النهر، وانتهت به الرحلة إلى مدينة بُست، فأقام فيها بقية حياته، حتى توفى سنة ٣٨٨هـ(٣١)، بعد حياة حافلة بالعلم والأدب، وله كتب كثيرة يغلب عليها الحديث، والفقه، ومنها «معالم السنن» وغريب الحديث، وشرح البخاري، وبيان إعجاز القرآن، ومعالم التنزيل، وله شعر حسن أورد منه أبو منصور الثعالبي في «يتيمته» نتفاً جيدة.

وفي كتابه «بيان إعجاز القرآن» يذكر الخطّابي أن الناس قد أكثروا الكلام في أثر الإعجاز قديما وحديثا، وذهبوا فيه مذاهب متعددة من القول، ولكنهم لم يصدروا عن رأيٍ، وذلك لتعذّر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ثم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله، فعجزوا عنه، وانقطعوا دونه. وقد بقي صلى الله عليه وسلم يطالبهم بذلك مدة عشرين سنة. ثم يقول: «إنه لو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك النواقر المبيرة، وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام، ووقارة العقول والألباب»(٣٢).

ثم يتساءل الخطّابي فيقول: «فكيف كان يجوز ـ على قول العرب ومجرى العادة، مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة ـ أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه. وأن يضربوا عنه، ولا

يحوزوا الفلج والظفر فيه، لولا عدم القدرة عليه، والعجز المانع منه»(٣٣). ثم يضرب المثل برجل عاقل عطش عطشاً شديداً، خاف منه الهلاك على نفسه، وبالقرب منه ماء للشّرب، فلم يشرب، حتى هلك عطشاً. فهذا يحكم عليه أنه عاجز عن شربه، غير قادر عليه. وكذلك حال قريش مع تحدّي الرسول أن يأتوا بسورة من مثله.

ويناقش الخطّابي الصّرفة، وأن العلّة في إعجاز القرآن صرف الهمم عن المعارضة، فينفي أن يكون إعجاز القرآن من جهة أن الله صرف العرب عن المعارضة، ذلك لأن الآية تشهد بخلافه وهي قوله تعالى **{قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً}**(٣٤). ومن ثمّ فالآية تشير إلى أمر طريقه التكلّف والاجتهاد، وسبيله التأهّب والاحتشاد، «فالمعنى في الصّرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدلّ على أن المراد غيرها»(٣٥).

ثم يناقش فكرة تضمّن القرآن للأخبار المستقبلة، ولا يرتضيها وجهاً لأسرار الإعجاز في القرآن. يقول: «وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنّه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان. نحو قوله سبحانه: **{الم. غلبت الروم، في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيَغلبون، في بضع سنين}**(٣٦). ونحو ذلك من الأخبار التي صدقت أقوالها مواقعُ أكوانها»(٣٧).

ثم يرد على هذا الرأي بقوله: «قلت: ولا يُشك في أن هذا وما أشبهه نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها. لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها»(٣٨).

وتراه يقرر عجز العلماء عن إبراز تفاصيل وجوه: الإعجاز. يقول: «ذهب الأكثرون من علماء النظر إلى أن وجه إعجازه من جهة البلاغة»(٣٩). ومع ذلك فهو يقرر أنه يصعب عليهم تفصيلها، ومن ثمّ فقد صغَوْا فيه إلى حكم الذوق، ذلك أنه: «قد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس. لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معا فصيحان، ثم لا يُوقف لشيء من ذلك على علّة»(٤٠).

والخطّابي بهذا يعيد إلى الأذهان نظرية الجمال غير المعلّل، وهي تلك النظرية التي نادى بها ابن سلام الجمحي، ذلك أنه ذهب إلى أن للشعر صناعة وثقافة، كسائر أصناف العلم والصناعات، يعرف ذلك العلماء عند المعاينة له، بلا صفة ينتهي إليها، ولا علم يوقف عليه(٤١). وقد تأثر أبو القاسم الآمدي في ذلك بابن سلام، حيث ذكر هذا المعنى نفسه(٤٢).

وهذا القول الذي يقول كل من ابن سلام والآمدي يعني أن هناك دائرة في الشعر يُحس فيها بالجمال، ولا يستطاع التعبير عنها بلمَ؟ وكيف؟. وهي وقفة أمام أثر «يعجز» الناقد وغيره في كلام البشر، فلم لا تكون تلك الوقفة أمام القرآن.

ولم تكن هذه الفكرة في نقدنا العربي مقصورة على ابن سلاّم والآمدي وإنما شاركهما فيها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه «الوساطة»(٤٣).

ولأن الخطّابي قد ارتضى البلاغة وجها لكشف أسرار الإعجاز في القرآن، فقد ذهب إلى قسمة أجناس الكلام إلى ثلاث مراتب، وأن هذه المراتب متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية «فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السّهل، ومنها الجائز المطلق الرسّل. فهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، فالقسم الأول: أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني: أوسطه وأقصده، والقسم الثالث: أدناه وأقربه»(٤٤).

ثم يذهب إلى أن بلاغة القرآن أخذت من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة. وهو بذلك يخالف الرمّاني الذي ذهب إلى أن بلاغة القرآن اقتصرت على النوع الأول وحده. يقول: «فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام ـ الثلاثة ـ حصة ... فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادتين، لأن العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوّ كل واحد منهما على الآخر، فضيلة خُصَّ بها القرآن، ليكون آية بينة لنبيّه، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه»(٤٥).

وهكذا يذهب الخطّابي إلى أنه قد حدث من امتزاج تلك الأنماط نمط جديد، يجمع بين صفتي الفخامة والعذوبة، الفخامة تنتج عن الجزالة، والعذوبة تنتج عن السهولة، وهما صفتان كالمتضادين، فالتوفيق بينهما ـ على نحو لا يحدث نبوة ـ لا يتيّسر إلا في القرآن، وإنما تعذّر على البشر الإتيان بمثله، لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة وأوضاعها.

غير أن الخطّابيّ لا يقف عند هذا الحدّ في معالجته لأسرار الإعجاز في القرآن، وإنما يذهب إلى أن الكلام يقوم بثلاثة أشياء: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وقد حاز القرآن في هذه الثلاثة جميعا غاية الشرف والفضيلة. يقول: «وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه. ولا ترى نظما أحسن

تأليفاً، وأشدّ تلاؤماً وتشاكلا من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدّم في أبوابها، والترقّي إلى أعلى درجات الفضل في نعوتها وصفاتها »(٤٦).

ثم يذكر أن هذه الفضائل الثلاث قد توجد في بعض أنواع الكلام متفرقة، فأمّا اجتماعها فلم يتحقق إلا في القرآن، كلام العليم القدير.(٤٧)

فإعجاز القرآن ـ كما يرى الخطابي ـ إنما كان لأن هذه الفضائل الثلاث: أفصح الألفاظ، وأحسن التأليف، مضمنا خير المعاني وأصحها ـ اجتمعت فيه، فكان باجتماعها معجزا. يقول: «واعلم أن القرآن إنما صار معجزا، لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمّناً أصح المعاني»، من توحيد وتنزيه، وتحليل وتحريم، ووعظ وتقويم.

وقد يقول قائل: إن هذه الأمور الثلاثة قد تتحقق في كلام بعض الناس، ويتيسر لهم الجمع بينهما، فهل إذا تحققت في كلامهم يكون معجزا؟

هنا يجيب الخطّابي يقول: « ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين شتاتها، حتى تنتظم وتتّسق. أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قُدرهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، أو مناقضته في شكله» ومن ثم انطلق المعاندون له يقولون عنه مرة: إنه شعر، وأخرى: إنّه سحر، وثالثة: إنه أساطير الأولين اكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلا.

ويتحدث الخطّابي مبيّناً كيف أن القرآن قد تفنّن في تنويع المعاني مدرجة في أحسن نظوم التأليف، ويقف عند الألفاظ وقفة تدلنا على أن كلاً من التأليف وإيراد المعاني يعتمد على اللفظ. يقول: «اعلم أن عمود البلاغة، التي تجمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ، التي تشتمل عليها فصول الكلام، موضعه الأخصّ الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه: إمّا تبدّل المعنى، الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة»(٤٨).

ثم أخذ يورد بعضا من الألفاظ المتشابهة في المعنى، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والشح والبخل. وكقولك: اقعد واجلس، وبلى ونعم، ومن وعن... الخ.

وبيّن ـ بإيراده عديداً من الأمثلة ـ أن اللفظة الواحدة تصلح في مكان لا تصلح فيه مكانها الأخرى، فإذا تغيّرت أو انتقلت عن موضعها اختلّ التأليف، وتفاوت المعنى. ومن ثمّ هابه القوم، وجبُنوا عن معارضته. يقول: «فإذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم إنما كاعوا (هابوا) وجبنوا عن معارضة القرآن، لما كان يؤودهم ويتصعّدهم منه، وقد كانوا بطباعهم

يتبينون مواضع تلك الأمور، ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها، فتركوا المعارضة لعجزهم، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم، فكان حظّهم مما فرّوا إليه، حظّهم مما فزعوا منه»⁽⁴⁹⁾.«فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين» والحمد لله رب العالمين.

وبمثل هذا البيان يوضح الخطابي: كيف أن العرب عجزوا عن معارضة القرآن، لأنه في الذروة من حسن التأليف، وفصاحة الألفاظ، مضمّنة خير المعاني وأصحها، فهابوه لذلك، وتركوا المعارضة لعجزهم، ولما كان يؤودهم ويتصعّدهم منه.

ثم أخذ الخطابي يتحدث عن المعارضات في الشعر العربي، كمعارضة امرىء القيس وعلقمة بن عَبَدة في وصف الفرس. وتنازع الوليد بن عبد الملك، وأخيه مسلمة ذكر الليل وطوله، عند كل من النابغة وامرىء القيس، إلى غير ذلك من المعارضات. ويأتي تحليله لبعض النصوص تحليلاً فنيّاً جميلا، يكشف عن ذوق وبصر بمواطن الجمال في الكلام عند الخطّابي، كما تتّضح منه الصلة بين دراسات أسلوب القرآن، ودراسات النقد الأدبي.

وقد اتخذ الخطابي من حديثه عن المعارضات، وإيراده العديد منها، وسيلة لدحض المعارضة وبيان قصورها، وذلك من خلال تلك النصوص المغثّة الباردة، التي أثرت لمسيلمة الكذاب وغيره. يقول: «إذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها، وتبينت مذاهبها ووجوهها، علمت أن القوم لم يصنعوا في معارضة القرآن شيئا، بتّة»⁽⁵⁰⁾.

ولا يفوت الخطّابيَّ أن يبين الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن في نفس قارئه أو سامعه، فهو يقرّر: أن للقرآن روعةً في القلوب، وتأثيراً في النفوس، يفطن إليهما بعض المؤمنين، وكثير من الجاحدين المنكرين أيضا. يقول: «في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذّ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثوراً، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللّذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظّها منه، عادت مرتاعة، قد عراها الوجيب والقلق، وتغشّاها الخوف والفَرَق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»⁽⁵¹⁾.

فالخطابي يلمح تنوّع هذا الأثر، وتردده بين إثارة البهجة مرة، وإثارة الخوف والفزع أخرى، وذلك إنما يكون عن طريق الائتلاف بين الأمور الثلاثة: المعنى القائم، واللفظ الحامل، والرباط الناظم، وليس التأثير مستمداً من التشبيه أو الاستعارة أو المجاز أو الكناية، أو ما أشبه ذلك من نكات بلاغية.

ولعلنا نلاحظ أن هذه الفكرة التي تحدث عنها الخطابي، وهي: بيان الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن، هي الفكرة التي دار حولها حديث عبد القاهر الجرجاني في كتابه «أسرار البلاغة»، إذ عدّ مصدر البلاغة في الكلام، تأثيره في النفوس، وصنيعه بالقلوب.

ـ ٧ ـ

وإذا كانت معالجة الرمّاني والخطّابي لإعجاز القرآن، تبدو ـ كما نرى ـ قاصرة من جهة، وعلى هامش النقد الأدبي من جهة ثانية، فعلى العكس من ذلك كانت معالجة القاضي أبي بكر الباقلاني، فقد عالج قضية الإعجاز بمهارة وفنيّة واقتدار، دلّ على ذكاء، وفهم وعلم غزير، وذلك في كتاب له أفرده لهذه القضية، وهو كتاب: «إعجاز القرآن».

والباقلاني: هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعرف بالباقلاني، وقيل: ابن الباقلاني. ولد بالبصرة، وقد ذكر صاحب «الأعلام» أنه ولد في سنة ٣٣٨هـ. تلقى العلم على يد أعلامها، ثم رحل إلى بغداد فأخذ عن علمائها، ثم اتخذها داراً لإقامته، وقد تتلمذ الباقلاني لطائفة من العلماء الأجلاء في عصره، ويعد الباقلاني من كبار علماء الكلام، وإليه انتهت الرياسة في مذهب الأشاعرة.

وقد اتصلت أسبابه بأبي شجاع فناخسرو بن ركن الدولة البويهي، الذي لُقب بعضد الدولة، ملك فارس، وظل أثيراً لديه حتى جعله رئيس البعثة التي أوفدها في سنة ٣٧١هـ إلى ملك الروم، وأثناء هذه السفارة جرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، وفيها حاز الباقلاني قصب السبق، وأفحم من كان في مجلس ملك الروم من علماء النصارى. ثم عاد إلى بغداد حيث تولى منصب القضاء، وتوفي في سنة ٤٠٣(٥٢). ومن مؤلفاته «إعجاز القرآن» و «التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة»، وله كذلك «الانتصار لصحة نقل القرآن، والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان». وكتاب «كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية». إلى غير ذلك من المؤلفات القيمة التي أربت على خمسة وخمسين كتابا.

كتاب «إعجاز القرآن» من الكتب القيمة في مجال الإعجاز، وقد أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حدة، وقال عنه محققه: «إنه أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلى اليوم»(٥٣). وقد أثنى الرافعي ـ في حديث طويل ـ على هذا الكتاب(٥٤).

وقد ابتدأ الباقلاني في معالجة موضوعه بعد أن اطّلع على ما كتبه الجاحظ وابن قتيبة،

وابن المعتز، وقدامة بن جعفر، والآمدي، واتضحت لديه فكرة الإعجاز لدى هؤلاء النقاد، ولكنهم في نظره ـ كما يقول ـ «لم يبسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته، والدلالة على مكانه، مع أن الحاجة إلى ذلك البيان أمسّ، والاشتغال به أوجب»(٥٥).

ثم عقد فصلا ذكر فيه أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مبنية على دلالة القرآن، فـ«الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة، وأن كثيراً من سور القرآن إذا تأملته فهو من أوله إلى آخره مبنيٌ على لزوم حجة القرآن، والتنبيه على وجه معجزته، وقد فصّل القول في نظم سورتي غافر وفصلت، وبيّن دلالة السورتين على ذلك.(٥٦)

ثم عقد فصلا ثانيا بيّن فيه وجه الدلالة على أن القرآن معجز، وأنه دليل على نبوّة النبي صلى الله عليه وسلم، وبنى ذلك على أصلين: الأول: أن يعلم أن القرآن الذي هو متلوّ محفوظ مرسوم في المصاحف، هو الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه هو الذي تلاه على من في عصره ثلاثا وعشرين سنة، أنه تحداهم إلى أن يأتوا بمثله، وقرّعهم على الإتيان به طول تلك السنين، فلم يأتوا بذلك. واستدلّ على هذا الأصل الثاني بآيات كثيرة، ثم عقب بقوله: «فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلا على أنه من عند الله، ودليلا على وحدانيته(٥٧)، سبحانه وتعالى.

وقد تعرض الباقلاني إلى قول من قال بـ«الصّرفة» وأفاض في إبطاله. يقول: «وممّا يبطل ما ذكروه من القول «بالصّرفة» أنه لو كانت المعارضة ممكنة ـ وإنما منع منها الصّرفة ـ لم يكن الكلام معجزا، وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه»(٥٨).

ثم تساءل: هل غير القرآن من كلام الله عز وجلّ، كالتوراة والإنجيل والصحف يشارك القرآن في الإعجاز؟. وأجاب بأنه «ليس شيء من ذلك بمعجز في النظم والتأليف، وإن كان معجزا كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار عن الغيوب».

ولعلنا نفهم من هذا النص أن الباقلاني ارتضى مذهب القائلين: إن الإعجاز إنما كان من جهة النظم والتأليف، وهي طريقة الجاحظ والآمدي، وتابعهما فيها الخطابي كما ذكرنا من قبل.

ثم عقد فصلا ثالثا ذكر فيه جملة من وجوه إعجاز القرآن. وقد ذكر في مستهلّه أن الأشاعرة وغيرهم ذكروا في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها: ما يتضمنه القرآن من الإخبار من الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم عليه. الثاني: أنه أتى بما وقع وحدث

من عظيمات الأمور، ومهمّات السِّيَر، من حين خلق الله آدم إلى مبعثه، مع أنه كان معلوما من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً لا يكتب، ولا يحسن أن يقرأ، ولم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم. الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحدّ الذي يُعلَم عجز الخلق عنه. وقد فصّل الباقلاني ذلك في عشرة أوجه، وكان من بينها فكرة التفاوت والتباين في قصائد الشاعر الواحد، وهي التي قال بها ابن قتيبة الدينوري الذي شرح التباين بين الشعراء، وقد استغلْ الباقلاني هذه الفكرة، قال: إن عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به عن مستوى أي شعر أو نثر، لأنه لابد من أن يخضع هذان اللونان ـ الشعر والنثر ـ عند البشر للتفاوت. يقول: «إن عجيب نظمه، وبديع تأليفه، لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها... ونجد كلام البليغ الكامل. والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف الأمور..... ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرّف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصّر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف على شعره»(٥٩).

وقد استغلّ الباقلاني هذه الفكرة على أوسع مدى، إذ رأى أن كلام الفصحاء يتفاوت، وأن الشاعر قد يحسن النظم، ويقصّر في الخروج من معنى إلى غيره، ويختلف انتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع. ثم يقول معقبا على ذلك: «فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرىء القيس: «قفا نبك». ولا يفوت الباقلاني أن يقوم بتحليل ونقد قصيدة امرىء القيس هذه للتدليل على ما قاله وارتآه.

ثم يعقد فصلاً رابعًا يشرح فيه ما بيّنه من وجوه إعجاز القرآن الثلاثة السابقة، وهي: الإخبار عن الغيوب، والإنباء عن قصص الأولين، وبراعة النظم والتأليف والرصف.

وعند هذين الأمرين ـ الشعر والسجع ـ وقف الباقلاني طويلا، حين عقد فصلا تالياً تحدث فيه عن نفي الشعر عن القرآن، واستدلّ لذلك بآيات من الذكر الحكيم، منها قوله تعالى: {وما علمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين}(٦٠). ثم أبطل الزعم القائل بأنه يوجد في القرآن شعر كثير.

ثم تحدث ـ في فصل تال ـ عن نفي السجع في القرآن، وذكر أن الأشاعرة ذهبوا إلى نفي السجع في القرآن، وأما من خالفهم فإنه يذهب إلى إثبات السجع فيه. ويرد على المخالفين بقوله: «وهذا الذي يزعمونه غير صحيح، ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز»(٦١).

والباقلاني في هذا يلتقي مع الرماني، فقد ذهب الأخير إلى أن الأسجاع عيب، والفواصل بلاغة، ومن ثم قصر الاستشهاد عليها بسجع الكهان، وذلك إمعانا منه في تقرير عيبها.

وإذا كان الباقلاني قد ذهب إلى نفي السجع من القرآن، فإن الأمر الذي لا نوافقه عليه هو قوله «إن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع»(٦٢). إذ ليس السجع كذلك على الإطلاق، ونرى أن الباقلاني برأيه هذا قد أخطأه الصواب، فهذا السجع الذي يتحدث عنه إنما هو نوع منه ردىء، لا يقع إلا في كلام الضعفاء، ولكن منه نوع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرائع، وهو مع ذلك تابع للمعاني، وهذا هو النوع المحمود منه، الذي جاء في المأثور الصحيح عن بلغاء الجاهلية، وفصحاء الإسلام، وورد كذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على أكمل وجه، وأتَمّ نسق اتفق وجوده في كلام البشر.

وفي فصل آخر يتساءل الباقلاني: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمّنه من البديع؟. وهي الطريقة التي ارتضاها ابن المعتز وقدامة والرمّاني.

وللإجابة عن هذا التساؤل أخذ يسرد أنواع البديع، وأفاض في الحديث عنها حتى استغرق جزءاً كبيراً من كتابه. ثم نفى أن يكون الإعجاز عن تلك الطريق. قال: «وقد قدّر مقدّرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصّل إليها بالتدريب والتعوّد والتصنّع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عَرف الإنسان طريقه، صحّ منه التعمّل له، وأمكنه نظمه. والوجوه التي تقول: إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها، فليس مما يقدر البشر على التصنّع له، والتوصل إليه بحال»(٦٣).

فالباقلاني - بهذا - لا يرى فن «البديع» طريقاً لإثبات الإعجاز، وذلك لأن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة، ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به، والتصنع له، كقول الشعر، ورصف الخطب، وصناعة الرسالة، والحذق في البلاغة»(٦٤).

وكان لابد من أن يبين الباقلاني أن نظم القرآن يزيد في فصاحته على كل نظم، ولذلك رأيناه يعقد فصلا عظيم الشأن، جليل الخطر، يتحدث فيه عن ذلك، ويقول: «إذا أردنا تحقيق ما ضمِنّاه لك، فمن سبيلنا أن نعمد إلى قصيدة متفق على كبر محلها، وصحة نظمها، وجودة بلاغتها، ورشاقة معانيها، وإجماعهم على إبداع صاحبها فيها، مع كونه من الموصوفين بالتقدم في الصناعة، والمعروفين بالحِذق في البراعة، فنقفك على مواضع خللها، وعلى تفاوت نظمها، وعلى اختلاف فصولها، وعلى كثرة فُضُولها، وعلى شدة تعسّفها، وبعض

تكلفها، وما تجمع من كلام رفيع، يُقرن بينه وبين كلام وضيع، وبين لفظ سوقيّ يُقرن بلفظ ملوكيّ، وغير ذلك من الوجوه التي يجيء تفصيلها، ونبيّن ترتيبها وتنزيلها »(٦٥).

وبعد أن استعرض كلاما لمسيلمة الكذاب، عرض لبعض الأشعار المتفق على جودتها، فتحدث عن امرىء القيس، وفصاحته في شعره، وبراعته في نظمه، وأخذ يحلل وينقد معلقة امرىء القيس التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدّخول فحومل

بيتا بيتا. ولنذكر مثالا من تحليله ونقده، يتناول هذا البيت والذي بعده وهو قوله:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها   لما نسجتها من جنوب وشمأل

يقول: «أنت تعلم أنه ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعرا، ولا تقدّم به صانعا، وفي لفظه ومعناه خلل.

فأول ذلك، أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب، وذكراه لا تقتضي بكاء الخليّ، وإنّما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكيّ لبكائه، ويرقّ لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه، فأمر محال.

ثم في البيتين مالا يفيد، من ذكر هذه المواضِع، وتسميته هذه الأماكن، من الدُخول... الخ ثم إن قوله: «لم يعف رسمها» ذكر الأصمعيّ من محاسنه: أنه باق، فنحن نحزن على مشاهدته، فلو عفا لاسترحنا... وقوله: «لما نسجتها» كان ينبغي أن يقول: «لما نسجها»، ولكن تعسّف فجعل «ما» في تأويل تأنيث، لأنها في معنى الريح... وقول: «لم يعف رسمها»، كان الأولى أن يقول: «لم يعف رسمه» لأنه ذكّر المنزل، وإن أراد بالمنزل الدار حتى أنَث، فذلك أيضا خلل.

ولو سلم من هذا كله، ومما نكرهُ ذكره كراهية التطويل، لم نشُكّ في أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين، بل يزيد عليهما ويفضلهما »(٦٦).

ووازن الباقلاني بين نظم القرآن ونظم هذه القصيدة فقال: «فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره، وتضلّ دون وصفه »(٦٧).

ثم انتقل إلى بعض قصائد البحتري، فأخذ يحللها وينقدها كما فعل بقصيدة امرىء القيس.

وفي الحق إن نقد الباقلاني لمعلقة امرىء القيس وقصيدة البحتري يُعَدُّ من نماذج النقد الأدبي الرائعة، وصوره الرفيعة البارعة، التي تشهد للباقلاني بالذوق الرفيع، والخبرة العالية

في هذا المجال الفني، إلا أنه قد شاب حسنها، وعكّر صفاءها ببعض التحامل في الرأي، والإسراف في النقد، مما لا يتسع المجال لذكره.

ويمضي الباقلاني في استقصاء الأدلة على إعجاز القرآن فيقول: «ومنها نظمه البديع، الذي وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجنّ والإنس، فالجنّ يعجزون عن الإتيان بمثله كعجز الإنس، ويقصرون دون بلاغته كقصور الإنس تماما بتمام». وهذا الوجه قد سُبق إليه الباقلاني، ولكنه أرْبا على من سبقه بإيراد الأدلة ومناقشتها، وعرض المقارنات والموازنات الكثيرة في ذلك. بل لقد فصّل القول في نظم سورتي «غافر وفصّلت» وبين دلالته على ذلك بالتفسير والتحليل، فلنقف منه على هذا الشاهد العظيم من سورة غافر، وهو يعرض لنظم الآية الكريمة: **{فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، رفيع الدرجات ذو العرش، يلقي الرُّوح من أمره على من يشاء من عباده، لينذر يوم التَّلاق، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء، لمن الملكُ اليوم، لله الواحد القهار}**(٦٨).

يقول الباقلاني: «قف على هذه الدلالة وفكّر فيها، وراجعْ نفسك في مراعاة معاني هذه الصفات العالية، والكلمات السامية، والحكم البالغة، والمعاني الشريفة، تعلمْ ورودها عن الإلهية، ودلالتها على الربوبية، وتتحقّقْ أن الخطب المنقولة عنهم، والأخبار المأثورة في كلماتهم الفصيحة، من الكلام الذي تعلّق به الهمم البشرية، وما تحوم عليه الأفكار الآدميّة، وتعرف مباينتها لهذا الضرب من القول.

أيُّ خاطر يتشوّف إلى أن يقول: **{يُلقي الروح من أمره على مَن يشاء من عباده، لينُذر يوم التّلاق، يوم هم بارزون}**؟.

وأيُّ لفظ يدرك هذا المضمار؟. وأيُّ حكيم يهتدي إلى ما لهذا العَوْر؟ وأيُّ فصيح يهتدي إلى هذا النظم؟ ثم استقرىء الآية إلى آخرها، واعتبر كلماتها، وراع بعدها قوله: **{اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب}**.

من يقدرُ على تأليف هذه الكلمات الثلاث، على قربها، وعلى خفّتها في النّظم، وموقعها من القلب؟»(٦٩).

وبنحو هذا الأسلوب التحليلي، واستقصاء وجوه الإعجاز بالنظم عند الباقلاني، يتّضح رأيه فيه.

وإذا كان الباقلاني قد عُني بتحليله للقصيدة الواحدة، ومبلغ التفاوت فيها، فإننا نقول ـ مع الدكتور إحسان عباس ـ: إن هذا المنهج الذي سار فيه الباقلاني غير سليم النتائج، لأنه يوحي بالموازنة بين شيئين متباعدين، على الرّغم من أن الباقلاني

حاول جاهداً أن ينفي الموازنة بقوله: «إن الكلام في الشعر لا يجوز أن يوازن به القرآن»(٧٠). وإنما تأتي خطورة هذا المنهج من محاولة بسط حديث إيجابي عن حقيقة الإعجاز»(٧١). ونحن نعلم أن تبيَن النواحي السلبية أمر سهل، فأما تقرير الصفات الإيجابية فإنه أمر بالغ الصعوبة، ولهذا لا نرى أن الباقلاني جاء بشيء ذي بال، وهو يحاول أن يُبين خصائص الآيات القرآنية التي درسها.

ومهما يكن من أمر فقد أنهى الباقلاني هذه الرّحلة الموفقة بفصل أخير، ذكر فيه أن ما أوجزه من القول رجا به أن يكفي في الإبانة عن إعجاز القرآن. ثم قال: «وقد بيّنا في نظم القرآن: أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، والأسلوب يختصّ بمعنىً آخر من الشرف»(٧٢).

وأخذ يصف القرآن وما اشتمل عليه من جوامع المعاني، وعظيم البلاغة، وعجيب النظم المفارق لسائر النّظوم، فأتى في ذلك بما يلذّ ويشوق، ويعجب ويطرب. ويقول: «تجد فيه الاحتجاج والتقرير، والاستشهاد والتقريع، والإعذار والإنذار، والتبشير والتحذير، والتنبيه والتّلويح، والإشباع والتصريح... وتجد فيه الحكمة وفصل الخطاب، مجلدّة عليك في منظر بهيج، ونظم أنيق، ومعرض رشيق، غير معتاص على الأسماع، ولا مُتَلوّ على الأفهام، ولا مستكره في اللفظ، ولا مستوحش في المنظر، غريب في الجنس غير غريب في القبيل، ممتلىء ماءً ونضارة ولطفاً وغضارة، يسري في القلوب كما يسري السّرور، ويمر إلى موقعه كما يمرّ السّهم، ويضيء كما يضيء الفجر، ويزخر كما يزخر البحر، طموح العباب، جموح على المتناول المنتاب، كالروح في البدن، والنور المستطير في الأفق، والغيث الشاملْ، والضياء الباهر(٧٣). {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد}(٧٤).

فالقرآن كتاب دلّ على صفة متحمَّلة، ورسالة دلّت على صحة قول المرسَل بها، وبرهان شهد له برهان الأنبياء المتقدمين، وبيّنة على طريقة من سلف من الأولين.

● الهوامش ●

(١) سورة العنكبوت (الآيتان رقم ٥٠، ٥١).
(٢) سورة الأنبياء (الآية رقم ٥).
(٣) سورة يونس (الآية رقم ٣٨).
(٤) سورة البقرة (الآية رقم ٢٦).

(٥) سورة فصلت (الآية رقم ٢٦).

(٦) تاريخ آداب العرب؛ مصطفى صادق الرافعي جـ ٢ ص ٢٧١ . ط ثانية. نشر دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

(٧) سورة البقرة (الآيتان رقم ٩٤ ، ٩٥).

(٨) سورة البقرة (الآية رقم ١١١).

(٩) تاريخ آداب العرب؛ الرافعي؛ جـ ٢ ص ١٤٣ . والبنانية؛ قوم من الغلاة ينتسبون إلى بنان بن سمعان النهدي التميمي، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١٠) الأعلام؛ خير الدين الزركلي؛ جـ ١ ص ٤٣ .

(١١) الفرق بين الفرق؛ ص ٧٩ ، ٨٠.

(١٢) المصدر السابق؛ ص ٨٠.

(١٣) تاريخ آداب العرب؛ الرافعي جـ ٢ ص ١٤٥ .

(١٤) إعجاز القرآن؛ أبو بكر الباقلاني ؛ ص ٣٠ ، ٣١ . ط دار المعارف بمصر.

(١٥) الإتقان في علوم القرآن؛ الإمام السيوطي؛ جـ ٢ ص ١١٨ . المكتبة الثقافية. بيروت. لبنان سنة ١٩٧٣م.

(١٦) تاريخ آداب العرب؛ الرافعي؛ جـ ٢ ص ١٤٤ .

(١٧) تاريخ آداب العرب؛ جـ ٢ ص ١٥١ .

(١٨) تاريخ النقد الأدبي عند العرب؛ د. إحسان عباس؛ ص ٣٣٧ . دار الثقافة. بيروت سنة ١٩٧٨م.

(١٩) إعجاز القرآن؛ الباقلاني؛ ص ٦ .

(٢٠) قال الجاحظ في كتابه «الحيوان»؛ «ولي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن، لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز، والجمع للمعاني الكثيرة، بالألفاظ القليلة. فمنها قوله تعالى حين وصف خمر أهل الجنة {لا يصدعون عنها ولا ينزفون} وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا. وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال؛ {لا مقطوعة ولا ممنوعة}. جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني»؛ جـ ٣ ص ٨٦. ط الحلبي.

(٢١) الأعـلام؛ الزركلي؛ جـ ٦ ص ١٣٢ .

(٢٢) المرجع السابق؛ جـ ٤ ص ٣١٧ .

(٢٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن؛ الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني؛ ص ٧٥ . تحقيق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام. ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م طبعة ثانية.

(٢٤) المصدر السابق؛ ص ٧٦ .

(٢٥) سورة القمر (الآية رقم ٢٠).

(٢٦) سورة الحديد (الآية رقم ٢١).

(٢٧) ثلاث رسائل ؛ ص ٩٦ .

(٢٨) المصدر السابق ؛ ص ٨٠.

(٢٩) المصدر السابق ؛ ص ٩٧ .

(٣٠) المصدر نفسه : ص ١١٠ .
(٣١) الأعلام : الزركلي : جـ ٢ ص ٢٧٣ .
(٣٢) ثلاث رسائل : ص ٢١ ، ٢٢ .
(٣٣) المصدر السابق، ص ٢٢ .
(٣٤) سورة الإسراء (الآية رقم ٨٨).
(٣٥) ثلاث رسائل : ص ٢٣ .
(٣٦) سورة الروم (الآيات من ١ ـ ٤).
(٣٧) ثلاث رسائل : ص ٢٣ .
(٣٨) المصدر السابق : ص ٢٣ ، ٢٤ .
(٣٩) المصدر السابق : ص ٢٤ .
(٤٠) المصدر نفسه ، ص ٢٤ .
(٤١) طبقات فحول الشعراء : الجمحي : ص ٥ ، ٦ .
(٤٢) الموازنة : الآمدي ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ .
(٤٣) الوساطة : القاضي الجرجاني : ص ٤١٢ .
(٤٤) ثلاث رسائل : ص ٢٦ .
(٤٥) المصدر السابق : ص ٢٦ .
(٤٦) المصدر السابق : ص ٢٦ .
(٤٧) المصدر نفسه : ص ٢٧ .
(٤٨) المصدر نفسه : ص ٢٩ .
(٤٩) المصدر نفسه : ص ٣٥ .
(٥٠) المصدر نفسه : ص ٦٦ .
(٥١) المصدر نفسه : ٧٠ .
(٥٢) الأعلام : الزركلي : جـ ٦ ص ١٧٦ .
(٥٣) إعجاز القرآن : ص ٦٧ .
(٥٤) تاريخ آداب العرب : ص جـ ٢ ص ١٥٣ .
(٥٥) إعجاز القرآن : ص ٥ .
(٥٦) المصدر السابق : ص ١٠ وما بعدها .
(٥٧) المصدر السابق : ص ١٧ .
(٥٨) المصدر نفسه : ص ٣٠ .
(٥٩) المصدر نفسه : ص ٣٦ ، ٣٧ .
(٦٠) سورة يس (الآية رقم ٦٩).
(٦١) إعجاز القرآن : ص ٥٧ .
(٦٢) المصدر السابق : ص ٥٨ .
(٦٣) المصدر السابق : ص ١٠٧ .
(٦٤) المصدر السابق : ص ١١١ .
(٦٥) المصدر نفسه : ص ١٥٦ .

(٦٦) المصدر نفسه ؛ ص ١٦٢ .
(٦٧) المصدر نفسه ؛ ص ١٨٣ .
(٦٨) سورة غافر (الآيات رقم ١٤ ، ١٥ ، ١٦).
(٦٩) إعجاز القرآن ؛ ص ١٩٩ .
(٧٠) المصدر السابق ؛ ص ٢١٥ .
(٧١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ؛ ص ٣٥٣ .
(٧٢) إعجاز القرآن ؛ ص ٣٠٠ .
(٧٣) المصدر السابق ؛ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .
(٧٤) سورة فصلت (الآية رقم ٤٢).

● أهم المصادر والمراجع ●

(١) القرآن الكريم .
(٢) أبو منصور البغدادي ؛ الفرق بين الفرق.
(٣) د . إحسان عباس ؛ تاريخ النقد الأدبي عند العرب. دار الثقافة. لبنان. ط ثانية سنة ١٩٧٨م.
(٤) الآمدي ؛ أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي. المتوفى سنة ٣٧١ هـ
- الموازنة بين الطائيين. تحقيق محمد محيي الدين - العلمية . لبنان بدون تاريخ.
(٥) القاضي الباقلاني ؛ (أبو بكر محمد بن الطيب. المتوفى سنة ٤٠٣ هـ
- إعجاز القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١م.
(٦) الجاحظ ؛ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب. المتوفى سنة ٢٥٥ هـ.
- الحيوان . تحقيق عبد السلام هارون . ط الحلبي .
(٧) الزركلي (خير الدين) ؛ الأعلام ؛ قاموس تراجم. دار العلم للملايين. بيروت. ط خامسة سنة ١٩٨٠م.
(٨) السيوطي ؛ الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . المتوفى سنة ٩١١ هـ.
- الإتقان في علوم القرآن . المكتبة الثقافية. بيروت لبنان سنة ١٩٧٣م.
(٩) القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ؛ الوساطة بين المتنبي وخصومه. تحقيق محمد أبو الفضل. ط دار إحياء الكتب العربية.
(١٠) محمد خلف الله أحمد مع د . محمد زغلول سلام.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. ط دار المعارف بمصر. ط ثانية سنة ١٩٦٨م.
(١١) مصطفى صادق الرافعي ؛ تاريخ آداب العرب. دار الكتاب العربي. لبنان. ط ثانية بدون تاريخ.

● ● ●